

<https://helda.helsinki.fi>

---

## Hyve ja pahe ajassa ja paikassa : Filosofinen kommenttipuheenvuoro

Pihlström, Sami

2021

---

Pihlström , S 2021 , ' Hyve ja pahe ajassa ja paikassa : Filosofinen kommenttipuheenvuoro ' , Uskonnotutkija , Vuosikerta. 10 , Nro 3 . <https://doi.org/10.24291/uskonnotutkija.111476>

---

<http://hdl.handle.net/10138/335144>

<https://doi.org/10.24291/uskonnotutkija.111476>

---

cc\_by\_nc

publishedVersion

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*



## **Hyve ja pahe ajassa ja paikassa: filosofinen kommenttipuheenvuoro**

Sami Pihlström  
Helsingin yliopisto

Tähän *Uskonntutkijan* teemanumeroon kootut artikkelit lähestyvät hyveitä ja paheita varsin erilaisista näkökulmista korostaen kuitenkin kaikki omilla tavoillaan hyveiden kiinnittymistä aikaan, paikkaan, kulttuuriin, traditioon tai yleisemmin kontekstiin, jonka puitteissa niiden voidaan katsoa ohjaavan tai historiallisesti ohjanneen tuossa kontekstissa toimivien ihmisten elämää. Käsillä oleva kirjoituskokoelma asettuu myös mielenkiintoiseen jatkumoon suomalaisessa akateemisessa keskustelussa jo vuosikymmeniä vahvistuneen hyvetutkimuksen kanssa. Aristoteles-tutkijat ja -suomentajat, kuten Simo Knuuttila ja edesmennyt Juha Sihvola, lienevät tunnetuimpia suomalaisia hyve-eetikkoja,<sup>1</sup> mutta myös hyveiden uusi esiinnousu 1970–80-luvuilla angloamerikkalaisessa moraalifilosofiassa valtavirtasuuntausten eli utilitarismin eri muotojen ja kantilaisen deontologisen etiikan rinnalle noteerattiin nopeasti Suomessakin.

Esimerkiksi Heikki Kannisto pohti hyveiden paluuta etiikkaan jo 1990-luvun alussa (ks. Kannisto 1991), ja samoihin aikoihin tietoteoreettikona tunnettu Markus Lammenranta toi suomalaiseen keskusteluun hyve-epistemologian tuoreita ajatuksia (ks. esim. Lammenranta 1996). Eräänlainen hyveiden filosofisen tutkimuksen moderni klassikkoteos oli tietenkin jo Georg Henrik von Wrightin *The Varieties of Goodness* (1963), joka ehti laajemman suomalaisen lukijakunnan ulottuville vielä von Wrightin eläessä 2000-luvun alussa. Nykyhyve-etiikan muitakin klassikkoja on suomennettu: Alasdair MacIntyren *After Virtue* (1981) ilmestyi Niko Noposen käännöksenä vuonna 2004. Hyveistä on ahkerasti keskusteltu myös ammattietiikassa, jossa on varsin luontevaa eritellä esimerkiksi journalistin tai lääkärin hyveitä (ja paheita). Myöhemmässä tutkimuksessa Sari Kivistö (2014) on paneutunut erityisesti ”oppineiden paheiden” aate- ja yliopistohistoriaan varhaisen uuden ajan latinankielisten aineistojen valossa.<sup>2</sup> Suomen Filosofinen Yhdistys taas järjesti *Hyve*-tutkijakollokvion tammikuussa 2014, ja sen monipuolista satoa on koottu samannimiseen teokseen (Hämäläinen et al. 2014). Tuoreimpia merkki-paaluja suomalaisessa hyvekeskustelussa on jo aiemmin (ks. Kylliäinen 2012) hyve-etiikkaa erityisesti työelämään ja koulumaailmaan suunnanneen Antti Kylliäisen hyveitä ja arvoja aristoteelisen hyve-etiikan kontekstissa suomalaisen nyky-yhteiskunnan kysymyksiin soveltava väitöskirja, joka ilmestyy syksyllä 2021 (Kylliäinen 2021).

---

<sup>1</sup> Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* suomennos selityksineen on nimenomaan Knuuttilan käsialaa.

<sup>2</sup> Yksi Kivistön (2014) perusteellisesti tarkastelema hyve/pahe on Ritva Palménin omassa artikkelissaan (pääasiassa varhaisemmissa aineistoissa) analysoima uteliaisuus.

En esitä kommenttipuheenvuorossani yksityiskohtaisia huomautuksia tämän teemanumeron kolmesta erinomaisesta artikkelista – en myöskään mitään vasta-argumentteja kirjoittajille, koska minusta heidän analyysinsä ovat varsin vakuuttavia, ja tarkkaavainen lukija löytää niistä runsaasti kaikenlaisia kiinnostavia yksityiskohtia. Elisa Uusimäki ja Sami Yli-Karjanmaa muistuttavat oppineesti varhaisten juutalaisten aineistojen merkityksestä antiikin hyveajattelun ymmärtämisessä. Ritva Palmén tulkitsee huolellisesti uteliaisuudesta hyveenä – ja paheena – käytyjä monipuolisia keskusteluja antiikin ja keskiajan filosofiassa ja etenkin teologiassa. Anna Sofia Salonen puolestaan kartoittaa ruokaan ja syömiseen liittyvien hyveiden ja paheiden, erityisesti kohtuullisuuden, merkitystä nykyisessä ”runsauden yhteiskunnassa” empiirisen haastattelututkimuksen keinoin. Kaikki ansiokkaat kontribuutiot laajentavat ja syventävät käsitystämme siitä, miten hyveistä ja paheista on kirjoitettu ja ajateltu eri aikoina ja paikoissa: seemiläisten kielten käyttäjien muinaisessa kulttuuripiirissä vuorovaikutuksessa kreikankieliseen antiikkiin, keskiajan skolastiikassa sekä nykyihmisen kompleksisessa suhteessa ruokaan. Näihin spesifeihin teemoihin syventymättä pohdin hieman yleisemmällä periaatteellisella tasolla kolmen käsillä olevan kirjoituksen käymän hyvekeskustelun asemaa ja merkitystä nimenomaan filosofisen hyvediskurssin kannalta.

## Monimuotoiset hyveet

Yksi ilmeinen havainto kaikkea hyvekeskustelua tarkasteltaessa on hyveiden moninaisuus. Hyve-etiikassa painotutaan moraalisiin hyveisiin, kun taas hyve-epistemologiassa tarkastellaan maailmaa koskevien uskomusten muodostamisen tapojemme tiedollis-intellektuaalista hyveellisyyttä ja paheellisuutta. Myös esimerkiksi yksilön omaa etua rationaalisesti edistävät eli prudentiaaliset hyveet ja aidosti eettiset, epäitsekkäät hyveet asettuvat usein kiinnostaviin vertailuihin keskenään, vaikkeivät ne välttämättä ole ristiriidassa. Salosen tarkastelema ruokaan liittyvä kohtuullisuuspohdinta voi painottua sekä oman hyvinvoinnin ja terveyden kohentamiseen viime kädessä ei-moraalisena pyrkimyksenä että kohtuuteen eettisenä vaatimuksena globaalien ilmasto-, köyhyys- ja eriarvoisuusongelmien keskellä. Kohtuullisuus ruoan kulutuksessa voi olla niin prudentiaalista kuin moraalistakin.<sup>3</sup> Vastaavasti vaikkapa anteliaisuuden hyve voi toteutua vilpittömänä ja pyyteettömänä hädänalaisen auttamisena mutta myös oman hyvinvoinnin prudentiaalisena edistämisenä, koska tunnetusti toisia auttamaan pyrkivä ihminen voi itsekin paremmin.<sup>4</sup> On myös sekä erittäin laajalle levinneitä hyveitä, joiden mukaista elämää on pidetty hyveellisenä miltei kaikissa tunnetuissa kulttuureissa että paljon lokaalimpia ja partikulaarisempia hyveitä, jotka asettuvat spesifeihin kulttuuriin puitteisiin.

<sup>3</sup> Klassinen kohtuullisuuden hyve nostaa myös esiin käsitteellisiä kysymyksiä siitä, voiko yksilön elämässä olla ”kohtuullista määrää” kohtuuttomuutta. Mitä tarkalleen ottaen merkitsee esimerkiksi alkoholin tai muiden päiheteiden ”kohtuukäyttö”? Onko mahdollista olla metatasolla kohtuullinen ja silti joskus yksittäisessä valinnassa kohtuuton? Salosen aineistossakin nousevat esiin ajatukset kohtuuttomuuksien ja ylilyöntien ”kompensoimisesta” sekä ”armollisuudesta” kohtuuden vaatimusten suhteen. Kuten hän haastatteluja analysoidessaan kommentoi: ”Kohtuullisuus näyttäytyy itse kohtuullistamista vaativana ideaalina. Armollisuuden näkökulma kritisoi kohtuullisuutta ehdottomana hyveenä, jossa ei ole tilaa muille elämässä tärkeille asioille eikä epävarmuudelle, heikkoudelle tai mielen muuttamiselle.” Voitaisiko siis sanoa, että kohtuullisuuttakin voidaan korostaa kohtuuttomasti? Kohtuullisuuden hyveen tarkastelu tässä yhteydessä, erityisesti syömisen ja juomisen suhteen, voi myös asettua kiinnostavaan keskusteluyhteyteen addiktioiden tutkimuksen kanssa. (Vrt. myös Pihlström 2018.)

<sup>4</sup> Siksi on aivan perusteltua kysyä, ovatko hyveet lainkaan riittävä lähtökohta etiikkaan: miten voisimme – pelkkiä hyveellisiä käyttäytymistäipumuksia tarkastellen – ratkaista, auttaako henkilö toista pyyteettömästi vai loppujen lopuksi omaa etuaan tavoitellen? Tiedämmekö itsekään (koskaan), ovatko hyveemme tässä mielessä todella eettisiä vai jollakin tavalla näennäisiä, ikään kuin moraaliposeerausta? (Vrt. keskustelua tästä problematiikasta kantalaisessa kontekstissa teoksessa Pihlström 2018.)

Yksi aspekti hyveiden monimuotoisuudesta on niiden ontologia, se, mitä ne oikeastaan ovat. Hyveet (ja paheet) on yleensä ymmärretty suhteellisen pysyviksi ominaisuuksiksi tai luonteenpiirteiksi, kasvatuksen kautta opeteltaviksi ja kehitettäviksi toiminnan tavoiksi. Hyve-etiikassa huomiomme kiinnittyy siis siihen, millainen ihminen moraalisen toimijana on, eikä siihen, millainen hänen yksittäinen tekonsa on. Samoin hyve-epistemologiassa painottuu yksittäisten uskomustemme episteemisen oikeutuksen sijaan sen tutkiminen, millainen ihminen ylipäänsä on uskomusjärjestelmän rationaalisen muodostajana. Toisaalta jollakin tavalla meillä täytynee olla aina vapaus valita, toimimmeko jossakin kontingentissa tilanteessa, juuri nyt, jonkin sellaisen (eettisesti tai episteemisesti) hyveellisen luonteenpiirteen mukaisesti, joka toimintaamme yleisesti määrittää. Jos toimisimme *välttämättä* (ilman omaa harkintaamme, valintaamme ja vastuutamme, ikään kuin automaattisesti) hyveidemme mukaisesti, olisimmeko oikeastaan hyveellisiä lainkaan? Entä pysymmekö hyveellisinä, jos kerran tai kaksi rikomme hyvettä vastaan ja ajaudumme paheeseen (kuten juuri Salosen tutkimissa kohtuullisen ja kohtuuttoman syömisen tilanteita koskevissa aineistoissa voi joskus tapahtua)?

Tällaisia hyveiden perusluonnetta tai olemisen tapaa koskevia kysymyksiä ei voida tässä ratkaista, mutta ne(kin) on nähdäkseni hyvä pitää mukana myös hyveiden historiallisia kehitemiä kartoitettaessa. Erityisesti kantilaisesta perspektiivistä yksi huoli hyve-etiikan riittävydestä moraalin perustaksi liittyy juuri tähän: hyveet ovat liian kontingentteja ja (kuten todettu) henkilö- ja tilannesidonnaisia voidakseen toimia ehdottoman eettisen velvollisuuden lähteinä. Kant saattaisi sanoa, ettei aristoteelisessa mielessä hyveellisinkään ihminen toimi aidosti eettisesti (vaan korkeintaan etiikan kannalta neutraalisti), ellei hänen toimintansa perustu moraalilakiin ja sen velvoittavuuteen.

Kuten esimerkiksi Palménin analysoima uteliaisuuden historia osoittaa, on myös hyveitä (ja paheita), joissa eettinen ja intellektuaalinen aspekti yhdistyvät erottamattomasti toisiinsa. Toisaalta voi olla harhaanjohtavaa sanoa, että juuri mitkään hyveet olisivat puhtaasti eettisiä tai puhtaasti intellektuaalisia (tai ”puhtaasti” jotakin muuta); pikemminkin vaikuttaa luontevalta ajatella, että ne ovat erilaisia sekoituksia tällaisista elementeistä ihmiselämän moninaisissa yksilöllisissä ja yhteisöllisissä konteksteissa. Esimerkiksi aristoteelisessa hyve-etiikassa kitsauden ja tuhlaavaisuuden paheiden ”keskiväliksi” asettuva anteliaisuus on toki luonteen hyve ja sellaisena ensisijaisesti eettinen hyve, mutta olisi vaikea kuvitella, että henkilö voisi olla antelias, ellei hänellä olisi myös sellaisia tiedollisia ja älyllisiä kykyjä, jotka tekevät hänestä kykenevän arvioimaan, mikä jossakin tilanteessa voidaan katsoa anteliaisuudeksi (eikä vaikkapa laskun pyöristämistä koskevaksi laskuvirheeksi). Vastaavasti viisaus on intellektuaalinen hyve, mutta sen tavoittelulla on mitä suurinta eettistä merkitystä. Eettinen ja intellektuaalinen hyveellisyys nivoutuvat erityisen kiinteästi toisiinsa Uusimäen ja Yli-Karjanmaan tutkimissa aineistoissa esiintyvässä totuudellisuudessa.<sup>5</sup> Kaikki tällaiset esimerkit korostavat hyveiden ja paheiden tilannesidonnaisuutta. Totuuden kertominen voi olla totuudellisuuden hyveen manifestaatio, mutta se voi jossakin tilanteessa olla myös paheellista toisen luottamuksen rikkomista.

## Kulttuurirelativismi, kuvaileva etiikka ja normatiivisuus

Artikkelien yksi pääviesti lienee, että hyveiden itsensä monimuotoisuuden ohella on olennaista kiinnittää niin filosofista, teologista, yhteiskuntatieteellistä kuin aatehistoriallistakin huomiota

<sup>5</sup> Nykykeskustelussa totuuden ja totuudellisuuden käsitteiden suhdetta on analysoinut Williams 2002.

hyveiden ja paheiden ajallis-paikallis-kulttuuriseen variaatioon, josta Uusimäen ja Yli-Karjanmaan, Palménin ja Salosen tekstit tarjoavat mainioita esimerkkejä. Samat ominaisuudet tai luonteenpiirteet ovat eri aikoina ja eri paikoissa, erilaisten taustaoletusten vallitessa, saattaneet näyttäytyä hyveinä tai paheina. Esimerkiksi jo mainittu uteliaisuus hyveenä ja/tai paheena (vrt. jälleen erityisesti Kivistö 2014) on suhteutettava siihen, puhutaanko Palménin tapaan antiikin tai keskiajan (esimerkiksi kristillisistä) kirjoittajista vai kenties paljon myöhemmistä humboldtilaisen sivistysyliopiston kehittäjistä, joiden näkökulmasta intellektuaalinen uteliaisuus todellisuuden arvoitusten selvittämiseksi on (pääsääntöisesti) pikemmin hyveellistä kuin paheellista.<sup>6</sup>

Seuraako hyveiden kontekstuaalisuudesta ja historiallisesta suhteellisuudesta väistämättä jonkinlainen moraali- tai kulttuurirelativismi, jonka mukaan hyveet ovat hyveitä (tai paheet paheita) aina vain suhteessa kulttuuriin, traditioon tai kontekstiin – jopa niin, ettei ole edes mielekäästä puhua hyveistä (eikä paheista) tällaisesta suhteesta ja kontekstista riippumatta? Hyveetiikan klassinen traditio on tietenkin Aristoteleesta lähtien vahvasti moraalirealistinen: hyveelliselle ihmiselle kuuluvat hyveet kuuluvat nimenomaan objektiivisesti kaikille ihmiselle ominaisen luonnollisen päämäärän, *teloksen*, mukaisesti.<sup>7</sup> Sen sijaan aristoteelisesta teleologiasta irtautuneessa hyve-eettisessä nykykeskustelussa näyttää esiintyvän vahvempaa pyrkimys lähestyä hyveitä ja paheita eri kulttuurien ”sisäisestä” itseymmärryksestä käsin. Ei ole valmiiksi asetettua ihmisen yleistä tavoitetta tai päämäärää, vaan eri kulttuurit, yhteiskunnat ja yksilötkin pyrkivät ”toteuttamaan itseään” omista kontingenteista lähtökohdistaan. Kuten artikkeleissa korostetaan, omaakin kulttuurista itseymmärrystämme voi merkittävästi palvella sen hahmottaminen, kuinka eri tavoin hyveitä on eri kielissä ja kulttuureissa eri aikoina käsitelty.<sup>8</sup> Emme silti voi kokonaan sulkeistaa kysymystä hyveiden universaalisuuden ja partikulaarisuuden suhteesta. Onko sellaisia hyveitä, jotka kuuluvat kaikille ihmisille kaikissa yhteisöissä – eli hyveitä, joita ilman emme pysty toteuttamaan ihmisyyttämme oikein – vai ovatko kaikki hyveet, perustavimmatkin, lopulta kulttuuristen käytäntöjen lokaalisia ja partikulaareja manifestaatioita?

Relativismin (tai ainakin sen jyrkimpien versioiden) ongelma on ennen kaikkea siinä, että jos hyveiden ja paheiden normatiivinen arviointi on aina vain kulttuurin tai tradition sisäistä, kaikenlaisen kontekstien rajoja ylittävän kriittisen vertailun ja keskustelun mahdollisuus katoaa.

<sup>6</sup> Toki kysymys on ehkä hieman eri muodossa akuutti nykyisinkin, mikä jälleen tähdentää hyveiden tilannesidonaisuutta. Tutkimuksen ”vaikuttavuus” on akateemisen elämän jatkuva huolenaihe, eikä tutkijoilta yhteiskunnassa odoteta ainakaan *pelkkää* uteliaisuutta. Voidaan kysyä, näyttäytyykö puhtaasta älyllisestä uteliaisuudesta motivoitua tiedonhankinta jonkinlaisena ”turhan tiedon” tavoitteluna ja siten jopa paheena: pitäisikö kaiken tiedon – tai hyveellisen tiedonetsinnän – olla ainakin jossain määrin ”ratkaisukeskeistä”, johonkin polttavaan yhteiskunnalliseen ongelmaan tai ”suureen haasteeseen” suoraan vaikuttavaa? ”Utelaisuustutkimuksesta” toisaalta keskustellaan enimmäkseen varsin positiiviseen sävyyn, kun halutaan korostaa tieteellisen tutkimuksen vapautta ja riippumattomuutta ulkoapäin asetettavista vaikuttavuusvaateista, usein muistuttaen, että vaikuttavimmat sovellukset syntyvät silloin, kun akateemista vapautta ei kahlita liiallisella ulkoisiin odotuksiin vastaamisella. Näistä teemoista ja akateemisen vapauden merkityksestä (hyveelliselle) akateemiselle elämälle vrt. Kivistö & Pihlström 2018.

<sup>7</sup> Filosofisen antropologian termein (vrt. Kannisto 1984) voitaneen sanoa, että klassinen aristoteelinen hyveetiikka sitoutuu vahvasti essentialistiseen käsitykseen ihmisen (teleologisesta, normatiivisesta) olemuksesta, jonka myöhemmät filosofiset ihmiskäsitykset, niin naturalistiset, kulturalistiset kuin eksistentialistisetkin, asettavat vahvasti kyseenalaiseksi.

<sup>8</sup> Myös esimerkiksi se Uusimäen ja Yli-Karjanmaan tähdentämä seikka, ettei seemiläisillä kielillä kirjoitetuissa varhaisissa juutalaisissa teksteissä esiinny hyveen yleiskäsitettä, on erittäin kiinnostava ero kreikkalaisen antiikin hyvetarkasteluihin.

Voisiko relativismi silti olla hyveiden tarkastelua ohjaava metodologinen periaate, jonka puitteissa kykenisimme suhtautumaan vakavasti hyveiden kontekstuaalisuuteen ja suhteellisuuteen? Jos näin on, voidaanko käsityksiä hyveistä lopulta vain kulttuurisidonnaisesti kuvailla ja vertailla, ei arvottaa? Omalla tavallaan kaikki kokoelman artikkelit edustavatkin ”vertailevaa etiikkaa”, jossa eri kulttuurien tai ihmisryhmien edustamia hyve- ja pahekäsityksiä analysoidaan ja suhteutetaan toisiinsa. Filosofisesta näkökulmasta tällaisen artikkeleissa korostuvan ”kuvailevan etiikan” potentiaalisena ongelmana voitaisiin kuitenkin nähdä juuri normatiivisen tason ohuus: tarjolla on perusteellisten historiallisten tulkintojen muodossa paljon uutta, varsin kiinnostavaa tietoa siitä, miten hyveet ja paheet on nähty tai voidaan nähdä erilaisissa aineistoissa ja tilanteissa tai eri elämänalueilla (esimerkiksi historialliset tekstit eri ajoilta ja eri kielillä tai ruokaa koskevat nykykeskustelut ja asenteet), mutta tiukasti filosofinen tarkastelu voisi myös pyrkiä ottamaan vahvemmin kantaa siihen, mihin hyveisiin *pitäisi* sitoutua ja mitä paheita pitäisi välttää näistä tilannesidonnaisista käsityksistä riippumatta. Olisikin jännittävää nähdä esimerkiksi jokin sellainen uusi tieteidenvälinen tutkimushanke, jossa pyritäisiin sekä aatehistoriallisesti ja/tai yhteiskuntatieteellisesti laajaan ja syvään ymmärrykseen hyvekäsityksistä ja niiden muutoksista että nykyhetkeen kiinnittyvään normatiiviseen filosofiseen arviointiin siitä, mitä hyveiden moninaisuudesta on ammennettavissa nyky-yhteiskunnassa yksilöllisen ja yhteisöllisen hyvän elämän edistämiseksi.<sup>9</sup>

Teemanumeron johdannossa Salonen ja Yli-Karjanmaa luonnehtivat ”kuvailevaa” lähestymistapaa osuvasti näin: ”Havainnoimme moraalisia uskomuksia ja käytäntöjä eri kulttuureissa ja yhteiskunnissa niiden omilla ehdoilla ja omasta itseymmärryksestä käsin.” Kyse on siis laajassa mielessä empiirisestä humanistisesta tutkimuksesta, joka pyrkii ymmärtämään ja tulkitsemaan ihmisten tosiasiallisia arvoja, asenteita ja käsityksiä – historiassa tai nykypäivänä – ja joka on erotettava varsinaisesta filosofisesta hyve-etiikasta (ja hyve-epistemologiasta). Eräänlainen toinen ääripää olisi väittää historiattomasti, että jotkin tietyt luonteenpiirteet tai intellektuaaliset asenteet ja tavat *ovat* hyveitä (tai paheita) ja pyrkiä ratkaisemaan filosofiset hyveitä ja paheita koskevat ongelmat systemaattisen argumentaation keinoin puuttumatta niihin historiallisiin variaatioihin, joita teemanumeron kirjoittajat erittelevät.

Naiivin epähistoriallisten hyveanalyysien sijasta on ehdottomasti kiinnitettävä huomiota hyveiden ja paheiden historiallisen monimuotoisuuteen; kuvaileva ja vertaileva lähestymistapa rikastaa merkittävästi filosofiassa usein ohueksi jäävää käsitystä etiikan juurtumisesta ihmiselämän todellisiin tilanteisiin. Esimerkiksi Uusimäen ja Yli-Karjanmaan artikkelissa nostetaan erittäin perustellusti esiin filosofisen hyve-etiikan yksipuolinen keskittyminen Aristoteleen ja yleisemmin kreikkalaisten sekä näitä seuranneiden kristillisten teologiain ajatteluun sekä puolustetaan hyve-etiikan olennaista laajennusta juutalaisten aineistojen suuntaan. Näiden erikielisten ja eri kulttuuripiireissä syntyneiden tekstiaineistojen vertaileva tutkimus on tärkeä aatehistoriallinen tehtävä. Sen erona spesifimmin filosofiseen etiikan tutkimukseen on kuitenkin edellä mainittu kysymys normatiivisuudesta: sen tutkiminen, mitä hyveitä eri kulttuureissa on ollut (tai mitä teksteissä ilmenee, siis ”kuvaileva” etiikan tutkimus), on pohjimmiltaan eri projekti kuin yritys vastata kysymykseen siitä, mitä hyveitä hyveellisen ihmisen pitäisi vaalia, vaikka nämä voivatkin erottamattomasti kietoutua yhteen. Toisaalta jälkimmäinenkin kysymys asettuu aina meille jossakin ajassa ja paikassa. Aristoteleskin muotoili oman universaalia objektiivisuutta tavoittelevan käsityksen ihmisestä ja hyveistä omassa kreikkalaisessa kulttuuri-

<sup>9</sup> Eräässä mielessä Kylliäisen (2021) väitöskirja tavoittelee tämäntapaista synteesiä historiallisesti tulkitsevasta ja uusaristotelismia nykymaailmaan soveltavasta normatiivisesta projektista, mutta on selvää, että aiheen monitahoisuuden vuoksi laajemmillekin tutkimuksille on tässä tarvetta.

piirissään. Samoin esimerkiksi Kylliäinen (2021) pyrkii esittämään nykysuomalaisen yhteiskunnan kontekstissa, Aristoteleesta ammentaen, millaisia hyveitä ylipäänsä hyvään ihmiselämään yksilön ja yhteisön tasolla kuuluu.<sup>10</sup>

Valaisen filosofisesti normatiivisen ja vertailevan tai kuvailevan hyve-etiikan (ja -epistemologian) suhdetta vielä lyhyesti omiin tutkimusaiheisiin liittyvällä uskonnonfilosofisella esimerkillä. Pragmatismien toisen perustajan William Jamesin (1890–1909) ”tahto uskoa” (*will to believe*) -idean mukaan voimme tietyissä tilanteissa legitimitä voluntaarisesti omaksua henkilökohtaisen uskomuksen johonkin sellaiseen (esimerkiksi maailmankatsomukselliseen) hypoteesiin, joka on meille ”aito” (eli Jamesin sanoin elävä, pakotettu ja kohtalokas) valinnan mahdollisuus ja jota ei voida ratkaista yksinomaan intellektuaalisin perustein. Esimerkiksi usko Jumalan olemassaoloon tai vaikkapa tahdon vapauteen voi olla tällainen katsomuksellinen ratkaisu, jonka yksilö voi omalla riskillään tehdä. Jamesin ajatusta on pidetty intellektuaalisesti ja epistemologisesti paheellisena, koska se kriitikoiden mukaan ruokkii naiivia, kritiikitöntä ja epätieteellistä herkkäuskoisuutta; kriittisen tieteellisen epäilyn ja jatkuvan evidenssin etsinnän tulisi leimata kaikkea uskomusten muodostamistamme. Mutta Jamesin ehdotusta on toisaalta pidetty myös hyveellisenä, koska se korostaa rohkean uskonratkaisun tekemistä sellaisissa poikkeustilanteissa, joissa henkilö ei voi välttää valitsemasta jotakin vaihtoehtoa ja jossa olisi toimintaa lamauttavaa (tai kenties pelkurimaistakin ja siksi paheellista) vain jäädä odottamaan lisäevidenssiä, joka ei kuitenkaan lopulta voi ratkaista asiaa suuntaan eikä toiseen. Paitsi intellektuaalinen pahe tai hyve, ”tahto uskoa” on myös eettinen hyve tai pahe, koska Jamesilla eettiset ja intellektuaaliset tarkastelut eivät lopulta ole toisistaan erotettavissa – tätä voitaneen pitää jopa yhtenä hänen pragmatisminsa perusväitteistä.<sup>11</sup>

Olennaista luonnostelemassani esimerkissä on, ettei tässä vain äärimmäisen lyhyesti esiteltyä jamesilaista eettis-intellektuaalisen hyveellisyyden ja paheellisuuden problematiikkaa oikeastaan voida filosofisesti tarkastella vain kuvailevasti tai vertailevasti eli kiinnittäen huomiota yksinomaan siihen, miten eri aikoina ja paikoissa ihmiset ovat soveltaneet ”tahtoa uskoa” (tai jättäneet soveltamatta), vaan kysymyksen selvittely on lähtökohtaisesti ja läpikäyvästi normatiivista. Olemme aina jo oman eettis-epistemoisen hyveellisyyden ja paheellisuuden pohdintamme ja itsekritiikin arviointimme sisällä, kun kysymme, mikä on ”tahto uskoa” -argumentin mahdollinen arvo tai merkitys Jamesin omien kirjoitusten tai hänen monien kriitikojensa ja kommentaattoriensa avaamassa ajatustenvaihdossa. Tämä kysymys asettuu filosofisena kysymyksenä meille vain hyveisiin (tai paheisiin) sitoutumisen ja niiden mukaisesti elämisen pyrkimysten määrittämien käytäntöjen sisältä käsin. Voimme toki harjoittaa puhdasta James-eksegeesiä tai aatehistoriallisesti kartoittaa hänen taustavaikuttajiaan doksastisen voluntarismin traditiossa, mutta tällöinkin jo työstämme myös omaa suhtautumistamme eettisiin, uskonnollisiin, katsomuksellisiin ja eksistentiaalisiin valintoihin, joita emme voi paeta. Uskoakseni näin teemme jossain määrin myös kuvailevaa ja vertailevaa historiallista tai yhteiskuntatieteellistä etiikan ja hyveiden tutkimusta harjoittaessamme. Pyrkimys pitäytyä pelkän ulkopuolisen tarkastelun näkökulmassa saattaisi Jamesin mielestä jopa edustaa eräänlaista yritystä paeta

<sup>10</sup> On myös huomattava, että se, millaisia käsityksiä jostakin hyveestä tai paheesta ja sen syntymekanismeista tai vaikutuksista (esimerkiksi uteliaisuuden syistä ja seurauksista) meillä voi olla, on riippuvaista yleisemmistä tieteellisistä, filosofisista ja maailmankatsomuksellisista taustaoletuksistaamme (esimerkiksi Palménin käsittelemän uteliaisuuden tapauksessa keskiajan kristillisten teologien näkemyksistä, joista monia emme tietenkään enää voi jakaa).

<sup>11</sup> Vrt. keskustelua tästä problematiikasta erityisesti ”will to believe” -opin valossa teoksessa Pihlström 2022, luku 4.

meille väistämätöntä normatiivisen sitoutumisen vaatimusta kuvitellulle neutraalille maaperälle. Vaikkei James ollut varsinainen hyve-eetikko eikä -epistemologi, hänen pragmatistisen filosofiansa pohjalta voidaan ehdottaa, etteivät hyveitä koskevien käsitysten kuvailu ja vertailu ole koskaan täysin irrotettavissa hyveiden mukaisen elämän ja sen käytäntöjen normatiivisesta arvioinnista.

## Lopuksi

Lopuksi voidaan todeta, että on erittäin tärkeää – kuten kaikista artikkeleistakin käy ilmi – kiinnittää hyveiden yhteydessä jatkuvasti huomiota myös paheisiin. On mahdotonta ymmärtää ja vaalia hyveitä, ellei ymmärretä ja pyritä välttämään vastaavia paheita. Hyve-etiikkaankin kannattaa mielestäni suuntautua kantilaisesta ihmisen ”radikaalia” pahuutta korostavasta lähtökohdasta (vrt. Pihlström 2018), koska oikeastaan ymmärrämme kunnolla hyveiden merkityksen elämässämme ja yhteiskunnassamme vain silloin, kun joudumme kasvotusten ihmisen paheellisuuden kanssa. Totuudellisuuden hyveen arvo yhteiselle elämällemme konkretisoituu, kun tätä hyvettä rikotaan ja ajaututaan paheelliseen ”totuudenjälkeisyyteen”.

Niinpä hyve-eetikonkin on hyvä lähteä liikkeelle pahuudesta ja paheellisuudesta niin moraalisesti kuin tiedollisestikin paremman maailman tavoitteluun. Älköön siis taipumuksemme paheellisuuteen unohtuko hyve-etiikassakaan.<sup>12</sup>

## Kirjallisuus

### Aristoteles

2005 *Nikomakhoksen etiikka*. Suom. Simo Knuuttila. 2. painos. Helsinki: Gaudeamus.

### Hämäläinen, Nora, Juhana Lemetti & Ilkka Niiniluoto (toim.)

2014 *Hyve*. Filosofisia tutkimuksia Helsingin yliopistosta 45. Helsinki.

### James, William

1979 [1897] *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. Toim. F.H. Burkhardt, F. Bowers & I.K. Skrupskelis. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.  
<https://doi.org/10.2307/2175898>

### Kannisto, Heikki

1984 Filosofisen antropologian mahdollisuudesta. *Ajatus* 41: 217–235.

### Kannisto, Heikki

1991 Hyveetkö jälleen? *Ajatus* 48: 19–43.

### Kivistö, Sari

2014 *The Vices of Learning*. Leiden: Brill.  
<https://doi.org/10.1163/9789004276451>

### Kivistö, Sari & Sami Pihlström

2018 *Sivistyksen puolustus: Miksi akateemista elämää tarvitaan?* Helsinki: Gaudeamus.

---

<sup>12</sup> Kiitokset teemanumeron toimittajille ja kirjoittajille kiinnostavasta syyskuussa 2020 järjestettyjen Teologian ja uskonnotutkimuksen päivien työryhmästä, jossa artikkelien (ja myös tämän kommenttipuheenvuoron) alkupe-  
räiset versiot esitettiin. Erityiskiitos Anna Sofia Saloselle ja Sami Yli-Karjanmaalle tarkkanäköisistä kommentteista.



**Kylliäinen, Antti**

2012 *Paksunahkaisuudesta suurisieluisuuteen: Hyveet työssä ja elämässä*. Helsinki: Otava.

**Kylliäinen, Antti**

2021 *Hyvän tekijät: Hyveet ja arvot yksilön ja yhteisön elämässä*. Uskonnonfilosofian väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto, tulossa.

**Lammenranta, Markus**

1996 Hyvetietoteoria. *Ajatus* 52: 219–223.

**MacIntyre, Alasdair**

2004 [1981] *Hyveiden jäljillä*. Suom. Niko Noponen. Helsinki: Gaudeamus.

**Pihlström, Sami**

2018 *Ota elämä vakavasti: Negatiivisen ajattelijan opas*. Helsinki: ntamo.

**Pihlström, Sami**

2022 *Pragmatist Truth in the Post-Truth Age: Sincerity, Normativity, and Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, tulossa.

<https://doi.org/10.1017/9781009047142>

**Williams, Bernard**

2002 *Truth and Truthfulness*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

**von Wright, Georg Henrik**

2001 [1963] *Hyvän muunnemat*. Suom. Vesa Oittinen. Helsinki: Otava.